

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/317525705>

# Pauwels, L. Boudry, M. (2017). Over religie, geweld en extremistische morele overtuigingen. Wat is de rol van religieus...

Chapter · June 2017

CITATIONS

0

READS

12

2 authors:



[Lieven J.R. Pauwels](#)

Ghent University, Faculty of Law

150 PUBLICATIONS 595 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)



[Maarten Boudry](#)

Ghent University

64 PUBLICATIONS 251 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



Social crime preventive evaluation of initiatives for the reduction of compulsive and systemic drug-related crime (Belspo, SOCPREV) [View project](#)



Science Unlimited? [View project](#)

Pauwels, L. Boudry, M. (2017). Over religie, geweld en extremistische morele overtuigingen. Wat is de rol van religieus autoritarisme en gepercipieerde onrechtvaardigheid? *Handboek Politiediensten, losbladige publicatie, aflevering mei 2017*

## **Over religie, geweld en extremistische morele overtuigingen.**

### **Wat is de rol van religieus autoritarisme en gepercipieerde onrechtvaardigheid?**

**Lieven Pauwels en Maarten Boudry**

**Abstract:** In deze studie onderzoeken we de relatie tussen religieuze affiliatie, het persoonlijk belang van religie en gewelddadig extremisme. We toetsen de effecten van diverse processen die vaak aangehaald worden in de literatuur. Aandacht wordt besteed aan de rol van gepercipieerde onrechtvaardigheid, religieus autoritarisme, extremistische religieuze overtuigingen en contact met extremisten. De analyses in deze studie zijn gebaseerd op de gegevens verzameld in het kader van het Radimed-onderzoek (PAUWELS et. al., 2014). Deze studie bestond uit een grootschalig survey onder jongeren uit de hoogste graad van het secundair onderwijs en jonge adolescenten in uiteenlopende bachelor- en masteropleidingen. Deze analyses zijn gebaseerd op de antwoorden van 4000 respondenten tussen 16 en 24 jaar oud. Een reeks van regressiemodellen suggereren dat, bij wie zichzelf tot een religieuze groep rekent (Christendom en Islam), het subjectieve belang van religie significant samenhangt met zelfgerapporteerd politiek en religieus getint geweld, en met extremistische morele overtuigingen (i.e. de morele goedkeuring van geweld voor religieuze doeleinden). Belangrijke factoren die deze relatie kunnen verklaren, zijn (1) gepercipieerde onrechtvaardigheid, (2) religieus autoritarisme en (3) zelf actief contact zoeken met extremisten. De betekenis van deze resultaten wordt bediscussieerd.

**Trefwoorden:** zelf gerapporteerd politiek of religieus getint geweld, extremistische overtuigingen, religieus autoritarisme, gepercipieerde onrechtvaardigheid, religie

## **1. Inleiding en probleemstelling**

De relatie tussen religie en criminaliteit is complex, en dat heeft met vooral te maken met de invulling van de begrippen 'religie' en 'criminaliteit'. Religie is een multidimensioneel begrip, dat bestaat uit objectieve en subjectieve componenten (MOREIRA-ALMEIDA ET AL., 2006). Objectieve componenten verwijzen naar religieuze affiliatie (lidmaatschap van een religieuze groep of stroming, bijwonen van erediensten of rituelen), terwijl de subjectieve component slaat op de mate waarin men persoonlijk belang hecht aan religieuze overtuigingen, 'Criminaliteit' is strafbaar gedrag, gezien vanuit juridisch oogpunt. Achter die juridische constructies gaan echter handelingen schuil met reële en

tastbare gevolgen, i.e. schade voor dader, slachtoffer en bredere samenleving (PAUWELS, 2015). In deze bijdrage staat een heel specifieke vorm van criminaliteit centraal, namelijk politiek en religieus getint geweld. Dat is geweld waarbij de motieven een schijnbaar religieus of politiek karakter hebben.

Een wijdverspreide opvatting stelt dat er een innige band bestaat tussen religie en moraliteit. Voor veel gelovigen is God een bron van moraliteit, een bekrachtiger van goede zeden. Geloof moet erover waken dat mensen zich als goede burgers gedragen. Gelovigen zijn geneigd om het kamp te kiezen van Ivan in de roman *De gebroeders Karamazow* van Dostojewski: als God niet bestaat, dan is alles toegestaan. Daarenboven zijn niet enkel vrome gelovigen, maar ook sommige agnosten en atheïsten de positie van Dostojewski genegen. Zou de gemiddelde burger zich nog steeds wetsgetrouw gedragen als hij of zij niet in God gelooft (DENNETT, 2006)?

Al lang wordt onderzoek gedaan naar de relatie tussen geloof en wetsgetrouw handelen. Daarbij is men vaak uitgegaan van de heilzame effecten van religieus geloof op moraliteit en op wetsgetrouw gedrag. Religie zou moreel gedrag bevorderen, egoïsme onderdrukken, agressie en criminaliteit aan banden leggen, en mensen binden. In het algemeen, zo menen veel onderzoekers, zorgt religie voor een meer harmonieuze samenleving (voor een overzicht, zie POWELL EN CLARKE 2013).

In de criminologie is empirisch onderzoek gedaan naar de relatie tussen criminaliteit en geloof, maar dat bestaande onderzoek heeft belangrijke beperkingen: (1) het is in hoofdzaak beperkt tot jeugdcriminaliteit en (2) het heeft vooral betrekking op kleine criminaliteit (vandalisme, kleine eigendomsdelicten) en middelengebruik (STARK & BAINBRIDGE 1996). Middelengebruik, zoals alcohol drinken onder de leeftijd van zestien jaar, *binge drinking* en gebruik van marihuana, behoren tot de meest onderzochte fenomenen.

Uit dat soort studies kunnen we echter moeilijk inferenties maken naar andere soorten van criminaliteit, zoals het tegenwoordig veelbesproken gewelddadig extremisme. Eerder hebben we in dit handboek de ascetische regelovertreding besproken, met name regelovertreding die indruist tegen specifieke religieuze voorschriften (PAUWELS, 2017). Daar waar het onderzoek weliswaar heilzame effecten laat zien met betrekking tot middelengebruik, is het effect van religie – in de zin van religieuze affiliatie en subjectieve belang van religie – op regelovertredend handelen en op prosociale morele waarden eerder zwak te noemen in Europa. We zouden kunnen zeggen dat het effect in Europese studies nogal overschat wordt in vergelijking met onderzoek uitgevoerd in de V.S. Europese criminologen zijn eerder geneigd geloof te hechten aan een “nuleffect” met betrekking tot jeugdcriminaliteit. Dat wil natuurlijk niet zeggen dat er geen enkel correlationeel verband bestaat tussen religie en regelovertredend handelen: het verband kan variëren naargelang de fase in de levensloop, de specifieke religieuze groep, enz...

Een reden om de hypothese van een verband tussen religie en geweld op zijn minst objectief onder de loep te nemen, is het verontrustende verschijnsel van Islamitische radicalisering bij voornamelijk jongeren (zie bijvoorbeeld het verhaal van FRAIHI, 2016). Extremistische strekkingen binnen de Islam blijken immers de democratie te verwerpen ten voordele van de sharia (VERHOFSTADT, 2016). Hoewel we niet alle strekkingen binnen de islam over dezelfde kam mogen scheren, verdient het onderwerp een objectief onderzoek. Helaas blijft de kwestie onder het mom van de politieke correctheid onbestudeerd. In deze studie, nooit eerder gedaan in een België, brengen we daar verandering in. We gaan in de diepte na welke effecten de hierboven genoemde objectieve en subjectieve aspecten van religie hebben op religieus en politiek getint geweld. Deze bijdrage past in een traditie van onderzoeken die de relatie bekijkt tussen religie en attitudes tegenover democratie, maar onderscheidt zich ervan omdat ze rechtstreeks peilt naar het verband tussen extremistische religieuze morele waarden en *zelfgerapporteerde criminaliteit, gepleegd omwille van religieuze of politieke motieven*.

In deze bijdrage trachten we na te gaan in welke mate er een verband bestaat tussen deze religieuze kenmerken enerzijds en zelfgerapporteerd geweld en extremistische religieuze overtuigingen anderzijds. We hebben daarbij aandacht voor twee vaak genoemde intermediaire mechanismen, met name gepercipieerde onrechtvaardigheid en religieus autoritarisme (in de betekenis van *religieus totalitarisme*, zie ALTEMEYER, 1988; ALTEMEYER & HUNSBERGER, 1992, DE WAELE & PAUWELS, 2016; PAUWELS & DE WAELE, 2014).

De onderzoeksvragen in deze bijdragen luiden als volgt: is er een verband tussen religieuze affiliatie, het bijwonen van erediensten en het persoonlijk belang van religie? Zo ja, hoe kan dat verband verklaard worden? We onderzoeken de rol van een aantal belangrijke kenmerken uit de literatuur: religieus autoritarisme, subjectieve onrechtvaardigheid, extremistische morele overtuigingen en contact zoeken met extremisten.

De structuur van deze bijdrage is als volgt. Vooraleer in te gaan op de bestaande verklaringsmodellen, hebben we aandacht voor de evolutie van religie in cultuurhistorisch opzicht. Vervolgens hebben we aandacht voor de duistere kant van religie en bespreken we enkele hedendaagse sociaalpsychologische verklaringsmodellen die ook congruent zijn met de evolutionaire psychologie. Daarna bespreken we de methoden en data waarop deze studie is gebaseerd, bespreken we de resultaten en ronden we af met een kritische discussie over de resultaten en de betekenis ervan voor verder onderzoek en de praktijk.

## **2. De evolutionaire oorsprong van religie**

De voorbije decennia werd er heel veel geschreven over religie, moraliteit en geweld (Voor een overzicht zie JUERGENSMEYER, KITTS & JERRYSON, 2013), vanuit uiteenlopende disciplines, zoals de moraalfilosofie, evolutionaire psychologie, sociale psychologie en sociologie. Durkheim, een

van de *founding fathers* van de sociologie, definieerde religie als een uniform systeem van overtuigingen en handelingen gerelateerd aan heilige zaken. De functie van religie bestaat erin om sacrale handelingen en ideeën te omgeven door verbodsbepalingen, die de aanhangers binden in een morele gemeenschap (WARFIELD RAWLS, 2004). CLARKE (2014) wijst op het gemeenschappelijke geloof in bovennatuurlijke wezens als bindend element. Religie is volgens hem in oorsprong een combinatie van geloof in bovennatuurlijke wezens, participatie in rituelen en moraliteit. Wat betreft de oorsprong en evolutie van religie, kent de literatuur twee benaderingen. Sommige wetenschappers schrijven aan religie een adaptieve waarde toe. Dit wil zeggen dat religie evolueerde omdat het een specifieke biologische functie vervulde: binding van groepsleden, fundament voor moraliteit, bezweren van doodsangst, enz.. Deze onderzoekers stellen bijvoorbeeld dat religie zich ontwikkeld heeft als adaptatie voor het probleem van samenwerking tussen genetisch niet-verwante anderen. Een goed functionerende morele gemeenschap, waarbij leden elkaar helpen, stelt de groep beter in staat om te overleven en te reproduceren (CLARKE, 2014; WILSON, 2003). Religie zou dus meer effectieve samenwerking en groepssolidariteit bevorderen. De morele regels die religies hooghouden, zouden bijdragen tot pro-sociaal gedrag en tot de reductie van free-riding. Dit is via culturele evolutie wel aannemelijk ([NORENZAYAN & SHARIFF 2008](#)). Ook het geloof in bovennatuurlijk wezens die regelovertreeders kunnen straffen, zou bijgedragen hebben tot moreel handelen binnen een gemeenschap. Deze bovennatuurlijke wezens worden niet alleen als straffers gezien, maar ook als een grote steun voor de gemeenschap. Veel religies erkennen specifieke goden die hen leiden bij oorlogen en waarvan men verwacht dat zij de aanhangers naar de overwinning zullen leiden. De opkomst van wereldreligies begint pas wanneer zich agrarische civilisaties ontwikkelen (eerste millennium voor Christus) in het Midden-Oosten, Noord-India en China. Door de groei van bovenlokale contacten en elites kwamen er ook meer bovenlokale/imperiale religies. Een aantal van deze religies konden hiervan profiteren en wisten zich als religieuze koepels boven de lokale en regionale culturen te vestigen in alliantie met de politieke rijken (HELLEMANS, 2007).

Een tweede groep wetenschappers stelt dat religie zelf geen adaptieve functie vervult ([BOUDRY, 2016](#); DENNETT, 1995; PYYSIÄINEN & HOUSER, 2010), maar een bijproduct van andere capaciteiten. Onder die cognitieve capaciteiten rekent men bijvoorbeeld het hyperactieve menselijk vermogen tot persoonsherkenning (Agency Detection), onze neiging tot teleologisch denken en essentialisme, ons vermogen om patronen op te sporen en causale verbanden te leggen, en ons intuïtief dualisme (lichaam/geest). In deze benadering is religieuze moraliteit slechts een weerspiegeling van onafhankelijke geëvolueerde morele intuïties en oordelen, die aan bovennatuurlijke wezens worden toegeschreven.

Welke hypothese het bij het rechte eind heeft, is moeilijk definitief te bewijzen op dit moment. Het is wel aannemelijk dat religieuze overtuigingen een rol hebben gespeeld in de ontwikkeling en vormgeving van morele normen en gedragingen, althans in bepaalde culturele tradities. Hierbij

fungeert het bovennatuurlijk wezen als soort van super-agent, een morele wetgever en rechtshandhaver. Niettemin zijn lang niet alle goden in de wereldgeschiedenis moraliserend, en is de opvatting dat God de oorsprong en waarborg is van moraliteit een voornamelijk Westerse constructie, typische voor de Abrahamitische godsdiensten.

### **3. Het duister kantje van religie**

De link tussen religie en geweld is voor gelovigen moeilijk te aanvaarden, omdat velen religie voorstellen als intrinsiek goed, vredelievend en bindend. De Latijnse oorsprong van het woord religie verwijst immers naar verbondenheid (“religare”), terwijl regelovertredend gedrag gezien wordt als ontdaan van alle bindingen (“de-linquere”). Toch heeft religie doorheen de geschiedenis vaak gediend als voedingsbodem en rechtvaardiging van geweld en gruwelijke daden (JUERGENSEMEYER, 2005). Gematigde gelovigen en andere apologeten proberen religie te zuiveren van “schuld” in dergelijk geweld door de focus te verschuiven naar de individuen die “misbruik” maken van de religie (TEEHAN, 2010). Die zouden geestesziek zijn, intrinsiek gewelddadig, of vol zitten van persoonlijke frustraties. TEEHAN (2010) merkt echter correct de potentiële valstrik in religie op: religieuze morele systemen kunnen niet alleen dienen om de ingroup cohesie te bevorderen, maar vaak ook om de outgroup vijandigheid te ondersteunen. Monotheïstische tradities zoals de Abrahamsgodsdiensten zijn geconstrueerd op basis van een gemeenschappelijk moreel psychologische raamwerk, en een bevoorrechte situatie: de *ingroup* bestaat uit het uitverkoren volk, de ware gelovigen. De hoofdelementen van dit complexe raamwerk zijn de neiging om verwanten te bevoorrechten en altruïsme naar de eigen groep te stimuleren, maar tegelijkertijd om vijandig te zijn tegenover buitenstaanders, en in het bijzonder afvalligen en afgodenvereerders.

De morele tradities van het christendom en de islam zijn hier voorbeelden van. Deze verschillende tradities zijn het resultaat van verschillende sociale, historische en milieuomstandigheden, maar ze vertonen niettemin veel gelijkenissen en hebben verschillende doctrines van elkaar ontleend (TEEHAN, 2010). Eén van de centrale elementen binnen beide religies is dat er een strijd woedt tussen Goed en Kwaad. De ware gelovigen zullen gered worden en krijgen een eeuwige beloning in het hiernamaals, maar de ongelovigen zijn veroordeeld tot eeuwige bestraffing. De doctrine van hemel en hel verheft het ingroup/outgroup onderscheid tussen kosmische proporties, waaronder ook de vijandigheid tegenover ongelovigen, ketters en afvalligen. In het licht van de eeuwigheid, en wat op het spel staat in het hiernamaals, is er weinig ruimte voor compromis.

Het moge duidelijk zijn dat aan religie, en in het bijzonder de grote monotheïstische, een duistere zijde kleeft, die we niet mogen ontkennen. Vandaag woedt de discussie over de relatie tussen religie en geweld vooral vanuit de diepe bezorgdheid over de problematiek van religieus extremisme binnen de Islam. We kunnen moeilijk loochenen dat het aantal terreuraanslagen dat de afgelopen 20 jaar werd gepleegd in belangrijke mate op conto van islamitisch extremisme staat. Op 29 juni 2014 claimde de

terreurgroep IS (Islamitische Staat), een afscheuring van Al Qaeda onder leiding van Abu Omar al-Baghdadi, de stichting van een wereldwijd kalifaat (STERN & BERGER, 2015; WARRICK, 2016). Deze beweging werkte als een magneet op (soennistische) moslimgemeenschappen over de hele wereld. In de globale jihadistische beweging (RABASA & BENARD, 2015) worden ook binnen Europa moslims gerekruteerd en geradicaliseerd. Na de aanslagen in Parijs (13 November 2015) en Brussel (22 Maart 2016), en de vele aanslagen in de zomer van 2016 alleen al door IS-aanhangers, rijst vraag hoe de islam een bron kan zijn van zoveel geweld. Net zoals bij andere religies, zoals het protestantisme, hebben fundamentalisten een andere invulling van hun geloof dan liberale gelovigen. Om de religieuze wortels van het jihadisme te begrijpen, moeten we naar de bronteksten en centrale doctrines van de religie kijken, de gedeelde grond van fundamentalisten en liberale gelovigen. Daaruit blijkt dat er een duidelijke aanknopingspunten zijn in religieuze teksten voor het gebruik van geweld.

Religieuze teksten lenen zich er perfect toe om geweld te rechtvaardigen (CLITEUR, 2010). Wanneer we het Oude Testament bekijken, lezen we over talloze gewelddaden die worden opgedragen door God, die zelfs aanzet tot genocide. (BOUDRY, 2016; CLITEUR, 2010). Het Nieuwe Testament is een stuk minder gewelddadig, maar ook daar vinden we gewelddadige teksten, en met name de verontrustende doctrine van de eeuwige foltering. Religieuze argumenten die geweld rechtvaardigen vertonen op het eerste zicht gelijkenissen met seculiere doctrines, zoals bij het fascisme of communisme, met dat verschil dat ze een absolute en bovennatuurlijke dimensie hebben. Religieuze fanatici kunnen beroep doen op een almachtige god, en hechten geloof aan een allesomvattend kosmische eindstrijd, die geen enkele ruimte voor compromis laat, en die in het voordeel van de ‘ware gelovigen’ zal beslecht worden. Een verwante vorm van rechtvaardiging voor geweld bestaat erin om leden van de outgroup te demoniseren als ongedierte. Deze ontmenselijking wekt een gevoel van morele afschuw, en voedt de gedachte dat outgroupleden een bedreiging vormen voor de gezondheid en het zielenheil van de eigen gemeenschap. Geweld tegenover outgroupleden lijkt op die manier perfect rechtvaardig. Rechtvaardiging is een normatief proces, en de normen die bestaan komen voort uit de moraliteit, afgeleid uit de religieuze doctrine.

Precies door hun universalisme verdelen monotheïstische religies de wereld in twee groepen, met name zij die het licht hebben gezien of uitverkoren zijn, en zij die in het duister tasten of verdoemd zijn. Alle grote monotheïstische godsdiensten (Islam, Christendom en Jodendom) geloven dat God zichzelf heeft geopenbaard via een bijzonder boek, die de eeuwige en onveranderlijke waarheid bevat over moraliteit, geschiedenis, de kosmologie en het ontstaan van de aarde). Nog verontrustender is dat zowel in de Koran, Het Nieuwe Testament en het Oude Testament passages te vinden zijn die morele goedkeuring verschaffen aan het gebruik van extreem geweld bijvoorbeeld tegenover afvalligen, homoseksuelen, mensen die de sabbatsrust schenden, of overspelige vrouwen. Fundamentalisten geloven dat God zelf via het boek de opdracht geeft tot het geweld tegenover andersgelovigen (CLITEUR, 2010). Tegenover de haatdragende teksten staan ook meer vredelievende en poëtische

passages. Maar zelfs al zijn haatverzen zeldzaam en worden ze gecompenseerd door andere verzen, toch blijven ze een potentiële bron van haat en geweld.

Zoals eerder vermeld, beloven zowel de Islam als het Christendom de redding in het hiernamaals. De gelovigen zijn de uitverkorenen en zij zullen gered worden nadat de Apocalyps zich voltrokken heeft. De anderen, i.e. de ongelovigen zullen ten ondergaan, of eeuwig bestraft worden. Omdat beloning en straf twee krachtige leermechanismen zijn kunnen zij als blijvende motivator dienen van wreedheden, in overeenstemming met tekstuele passages (BAUMEISTER, 2015). Aangezien afvalligen en ongelovigen toch al veroordeeld zijn, verbleekt het geweld dat hen op aarde wordt aangedaan bij de eeuwige foltering die God zelf voorziet in het hiernamaals (RUSSEL, 1957). Tot slot zijn er zowel in het Christendom en de Islam sporen terug te vinden van de kosmische strijd tussen de krachten van het Goede en het Kwade en de imminente vernietiging van de wereld, een notie die een perverse morele calculus opzet en gemakkelijk tot geweld en destructie kan inspireren (COOK, 2005)

Uiteraard is het cruciaal enige nuance in te brengen. Lang niet elke gelovige is een fanaticus en is even orthodox op deze punten. Veel hedendaagse gelovigen bewijzen lippendienst aan de onfeilbaarheid van hun heilige teksten en de centrale doctrines die erin vervat liggen, maar zullen die nooit in de praktijk brengen. Die gematigde gelovigen lezen hun heilige boeken erg selectief: ze plukken er de vredelievende en poëtische verzen uit, en besteden geen aandacht aan de verzen die oproepen tot haat en geweld. In de praktijk halen ze hun morele principes en intuïties elders. Dat neemt niet weg dat een significante minderheid binnen elke religie de doctrine van onfeilbaarheid van de openbaring wel ernstig neemt, en tracht om de morele voorschriften van hun religie nauwkeurig op te volgen. In onze gesecculariseerde cultuur echter, waarin de meesten vervreemd zijn van religie, heerst een groot onbegrip voor de stelling dat religie mensen tot geweld kan aanzetten. De notie dat eeuwenoude teksten mensen tot de meest wrede boosaardigheden kunnen aanzetten, lijkt voor de meesten te absurd om serieus te nemen (BOUDRY EN COYNE, 2016).

Natuurlijk zijn boeken zelf niet gevaarlijk. In interactie met een zoekend individu echter, dat rondloopt met een reeks van grieven, kan een heilig boek dat als onfeilbaar vereerd wordt, als trigger optreden die het individu naar een hoger niveau van normatieve tolerantie tilt tegenover het gebruik van geweld om politieke en religieuze doeleinden te bereiken (CLITEUR, 2010; JUERGENSEMEYER, 2005).

#### **4. Het overkoepelende raamwerk in deze bijdrage**

In het licht van voorgaande vaststelling dat religie de ingroup-solidariteit kan versterken, is het niet verwonderlijk dat hedendaagse sociaalpsychologische verklaringsmodellen voortborduren op het wij-zij denken. Het is niet de bedoeling van deze paragraaf om exhaustief te zijn in het opsommen en bespreken van alle hedendaagse verklaringsmodellen voor religieus extremisme. We wijzen op enkele



theorieën die als overkoepelende achtergrond dienen voor deze studie naar de relatie tussen religieuze affiliatie, persoonlijk belang van religie en religieus geweld: de gepercipieerde onrechtvaardigheidstheorie, de geïntegreerde symbolische bedreigingstheorie en de sociaal-cognitieve leertheorie van BANDURA (1990), die wijst op de morele rechtvaardiging als verworven eigenschap en de rol van contact met extremisten. Contacten met andere extremisten leiden ertoe dat men bijkomende motieven en rationalisaties aanleert. Deze contacten gebeuren zowel online als offline en bepalen de blootstelling aan een extremistische morele context. De hedendaagse verklaringsmodellen passen binnen een brede versie van de rationele keuzebenadering van OPP (2009; 2017). De term rationele keuze is ongelukkig en heeft al voor veel misverstanden gezorgd. Dit komt omdat er enge en brede versies zijn, die elk hun eigen assumpties over menselijk gedrag maken. De brede versie van de rationele keuzetheorie gaat niet uit van een rationeel calculerende dader, maar van een “reasonable actor”, i.e. een individu die handelt in verhouding tot de eigen preferenties (normatieve en niet-normatieve), doelen, opportuniteiten en beperkingen en subjectieve nuttigheidsfuncties. Deze brede versie is compatibel met de inzichten van TVERSKY en KAHNEMAN (1992) en FAZIO (1990) over duale keuzesystemen (automatische versus delibererende keuzemodus) en inzichten uit de evolutionaire psychologie (BUSS, 2015; WILSON, 2012). De assumpties die gemaakt worden zijn de volgende (OPP, 2017): (1) elke soort van preferentie (altruïsme, egoïsme,...) kan een verklarende factor zijn; (2) geïnternaliseerde normen kunnen gedrag beïnvloeden; (3) alle soorten van beperkingen en opportuniteiten kunnen gedrag beïnvloeden; (4) individuen kunnen correcte overtuigingen hebben over de gevolgen van handelingen en keuzes, maar dat is geen vereiste; (5) gepercipieerde en objectieve beperkingen determineren gedrag. (6) Beperkingen en preferenties kunnen gedrag verklaren; (7) individuen trachten te doen wat ze geloven dat goed is voor ze (maar daarin vergissen ze zich soms). Binnen dit overkoepelende raamwerk bestuderen we de rol van gepercipieerde onrechtvaardigheid, religieus autoritarisme, extremistische religieuze overtuigingen en het zoeken van contact met extremisten.

### ***De rol van gepercipieerde onrechtvaardigheid***

De morele goedkeuring van het gebruik van geweld om religieuze doeleinden te bereiken begint voor sommigen met de perceptie van onrechtvaardige behandeling. In de Engelstalige literatuur beschouwt men dit als een vorm van gepercipieerde relatieve deprivatie (“*perceived relative deprivation*”). Het begrip is nauw verwant met het begrip ‘politieke machteloosheid’ van de politicoloog GURR (2015). Niet alleen kunnen individuen het gevoel hebben dat ze minder krijgen dan hun referentiegroep, maar ook dat ze hun eigen doelen niet voldoende kunnen realiseren. Relatieve deprivatie is niet enkel van toepassing op materiële zaken, zoals sociaaleconomische hulpbronnen, maar ook op niet-materiële hulpbronnen, zoals het vinden van een gerespecteerde plaats in de samenleving. Daarnaast is de manier waarop mensen worden behandeld belangrijk bij waargenomen onrechtvaardigheid, in het bijzonder of mensen al dan niet een gebrek aan respect ervaren en het gevoel hebben gediscrimineerd

te worden (SCHILS EN PAUWELS, 2016). Relatieve deprivatie is volgens GRANT en BROWN “*het resultaat van een sociale vergelijking die impliceert dat de persoon die deze vergelijking maakt, niet de waardevolle bronnen ontvangt waarvan hij of zij wel het idee heeft daar recht op te hebben. Relatieve deprivatie is dus een waarneming dat een verwachting is geschonden (de cognitieve component) evenals gevoelens van onrechtvaardigheid, ontevredenheid en boosheid naar aanleiding van deze schending (affectieve component)*” (1995:195-196). Naast individuele gepercipieerde onrechtvaardigheid, bestaat er ook een gevoel dat de ganse groep waartoe men zich rekent relatief gedepriveerd wordt. Gevoelens van gepercipieerde onrechtvaardige behandeling van de ganse groep kunnen boosheid veroorzaken en leiden tot gewelddadige politieke acties wanneer deze waargenomen deprivatie als een blokkade wordt gezien in het behalen van wezenlijke doelen. Uit onderzoek uitgevoerd door de Duitse socioloog Karl-Dieter OPP (2009) onder (voormalig) Oost-Duitsers en West-Duitsers blijkt dat collectieve relatieve deprivatie leidt tot meer hechting en positievere gedachten over de eigen groep. Dit wordt een sterkere ingroup-bias genoemd. Blijkbaar zorgt het gevoel dat de eigen groep wordt achtergesteld tot meer (niet minder) hechting aan de eigen groep. Daarnaast is een waargenomen conflict van belangen tussen twee groepen volgens de Realistic Group Conflict Theory een belangrijke trigger van etnocentrisme, autoritarisme en politieke machteloosheid. Hier ligt de nadruk op de perceptie van een conflict en hoeven de belangen van beide groepen in de realiteit niet te conflicteren. Dit proces verklaart samen met sensatiezucht waarom jongeren zich aansluiten bij rechtsextremistisch georiënteerde groepen (PAUWELS & DE WAELE, 2016). Het rechtsextremistische gedachtegoed kenmerkt zich door gevoelens van bedreiging door allochtone nieuwkomers, die huizen en banen afpakken die volgens hun opvattingen toebehoren aan de autochtone bevolking. De ander krijgt de schuld voor het eigen tekort. Een gevolg van dergelijke externe attributies is dat extremistisch denkende jongeren geen negatieve consequenties hoeven te trekken over hun eigen prestaties en zelfbeeld. De waargenomen onrechtvaardigheid bestaat er in dit geval uit dat de overheid aandacht besteedt aan “anderen” terwijl het met de “eigen bevolking” helemaal niet zo goed gaat. Collectieve relatieve deprivatie hangt daarom zeer sterk samen met groepsdreiging, daar het de groep als geheel achterstelt en dus een zogenaamde realistische bedreiging betreft. Collectieve relatieve deprivatie kan worden gezien als een bedreiging van de sociale identiteit. Het religieus extremistisch gedachtegoed wordt via propaganda vaak op een heel gelijkaardige manier aan de man gebracht: de jongeren die zich met de Islam identificeren worden via propaganda overtuigd dat het Westen in voortdurende oorlog is met de Islam en dat het poogt om de Islam te domineren en van de kaart te vegen.

### ***Religieus autoritarisme***

Naast ervaringen van onrechtvaardigheid en onzekerheid (die door individuen worden ervaren) is religieus autoritarisme een belangrijke factor in ons model. In ons onderzoek behelst groepsdreiging de mate waarin de eigen groep bedreigd wordt door andere groepen in de samenleving. Jongeren

ontlenen hun sociale identiteit aan de groep(en) waar zij deel van uitmaken. Wanneer individuen het gevoel krijgen dat de eigen referentiegroep wordt bedreigd, door reëel fysiek geweld of symbolisch via negatieve labeling, kan deze bedreiging extra sterk op het individu uitwerken. Jongeren die een religieuze identiteit hebben, worden aangespoord tot radicalisering in het eigen geloof. Dat verhoogt de kans op autoritarisme. Autoritarisme omhelst meerdere aspecten, waaronder het blind geloof in autoriteit en een star zwart-wit religieus wereldbeeld. Bij rechts-extremisten vertaalt zich dat in de morele steun voor het gebruik van geweld om politieke doeleinden te bereiken, bij religieuze extremisten – *mutatis mutandis* – om religieuze doeleinden te bereiken. Volgens de Integrated Threat Theory hebben leden van een ingroup altijd een bepaalde mate van wantrouwen ten opzichte van de outgroup en verwachten ze dat outgroup-leden zich op een manier zullen gedragen die nadelig is voor leden van de ingroup. Gepercipieerde onrechtvaardige benadeling versterkt vervolgens negatieve intergroep attitudes. Het blijkt dat zowel waargenomen symbolische en realistische bedreigingen van iemands groep bepalend zijn voor de (negatieve) attitudes ten opzichte van andere groepen. Wanneer de groep waaraan de sociale identiteit wordt ontleend, erg belangrijk is voor een individu, bijvoorbeeld doordat deze zich weinig verbonden voelt met anderen die niet tot deze groep behoren, zal een bedreiging van deze identiteit grote invloed hebben op cognities, emoties en gedrag beïnvloeden.

Hedendaags psychologisch onderzoek wijst naar religieus autoritarisme en religieus fundamentalisme als twee belangrijke factoren die vooroordelen en intoleranties versterken (ALTEMEYER & HUNSBERGER, 1992; POWELL & CLARKE, 2013; KOOPMANS, 2015). Waarom eigenlijk? Religieuze fundamentalisten geloven dat de heilige schrift de exclusieve waarheid en het onveranderlijke woord van God bevat, woordelijk dient te worden geïnterpreteerd, en de morele justificatie biedt voor straf. Zowel in de Islam als het Christendom werden deze fundamentalistische mindset en haar effecten in het verleden al waargenomen (LEWIS, 2004, 1994). Devote gelovigen hebben een afkeer van de modern levensstijl met al diens verlokkingen (consumerisme, liberale democratie, vrijheid) en zien dit als een bedreiging voor het voortbestaan van de eigen groep en de eigen traditionele waarden en geloofssystemen (KOOPMANS, 2015). Op die manier kunnen fundamentalisten zonder gewetensbezwaren de wereldlijke waarden verwerpen.

Religieus autoritarisme leidt er zo toe dat men de waarden van de eigen groep als superieur beschouwt tegenover seculiere of andersgelovige groepen in de samenleving. Sympathiseren met totalitaire interpretaties is ook vanuit de straintheorie (AGNEW, 2006) te begrijpen. Als reactie op ervaren spanningen valt het individu terug op zwart-wit denkbeelden. Verder kunnen religieus autoritaire individuen, als reactie op gepercipieerde groepsdreigingen, hun eigen religieuze groep als superieur beginnen te beschouwen, en op die manier gevoelens van agressie en wrok ten aanzien van de outgroup vervangen door gerechtvaardigde wraak. Daarom valt te verwachten dat gevoelens van gepercipieerde onrechtvaardigheid onder praktiserende Moslims en Christenen correleren met hogere scores op religieus autoritarisme, in vergelijking met niet-gelovigen. We nemen aan dat dit op zijn

beurt samenhangt met een positieve attitude ten aanzien van het gebruik van geweld om religieuze doeleinden, en dat het individuen zal triggeren om zelf contact op te zoeken met extremisten.

Samengevat, (religieuze) individuen die zich hebben laten aanpraten dat hun groep onrechtvaardig behandeld wordt, ontwikkelen een ontvankelijkheid (cognitieve opening) voor contact met gelijkgestemden die dezelfde identiteit delen. Vooral adolescenten zijn hier kwetsbaar voor, want zij bevinden zich in een psychosociaal stadium van een zoektocht naar hun identiteit. Hoewel het mechanisme voor diverse geloofsgroepen gelijkaardig verloopt, kunnen we verwachten dat in onze contreien vooral jonge Moslims hier gevoelig voor zijn, aangezien zij in hun ambigue situatie, levend tussen twee werelden, extra onzekerheid ervaren over hun identiteit.

### ***De rol van extremistische religieuze overtuigingen***

Extremistische morele geloofsovertuigingen kunnen fungeren als neutralisator van morele gevoelens, die het gebruik van (extreem) geweld mogelijk maken. Deze extremistische overtuigingen behoren tot de belangrijke contributieve oorzaken van religieus en politiek getint geweld, want het is pas wanneer men geweld als aanvaardbaar handelingsalternatief ziet dat men – onder de juiste triggering – tot geweld overgaat (SCHILS & PAUWELS, 2014). Wie geweld vanuit moreel oogpunt onproblematisch vindt, heeft veel hogere kansen om bij regelovertredend gedrag in het algemeen betrokken te worden (WIKSTRÖM et al., 2012).

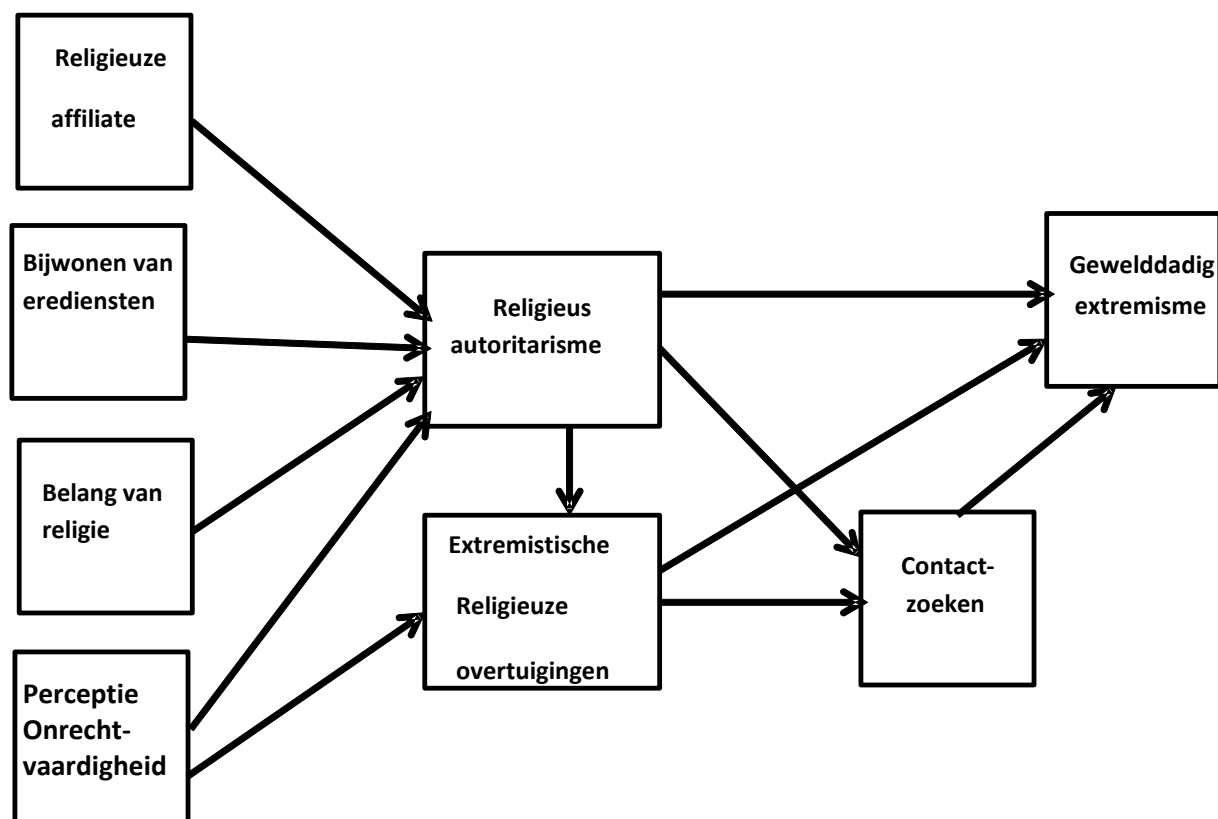
### ***De contacthypothese***

Tot slot is contact zoeken een belangrijke factor in het verklaren van politiek en religieus getint geweld. Een manier om onzekerheid te reduceren bestaat erin om aansluiting te vinden bij een extremistische groep. Deze groep fungeert als echokamer voor extremistisch gedachtegoed en bevestigt dus het ongelijk van de samenleving. Een extremistische groep biedt de nieuwe leden een heel eenvoudig kader. Tevens creëert het lidmaatschap bij een extremistische groep zekerheid over het zelfbeeld aangezien de persoon zich kan vergelijken met gelijkgestemden (VAN DER PLIGT & KOOMEN, 2009). Een extremistische groep kan een politiek-activistisch antwoord geven op het ervaren onrecht en kan sociale aanvaarding bieden aan zoekenden die geen ‘thuishaven’ gevonden hebben. Uit Nederlandse studies van Doosje en collega’s komt naar voren dat Turks-Nederlandse moslims die meer verbonden zijn met de Nederlandse samenleving, hun eigen moslimgroep als minder superieur beschouwen (VAN DE BOS, LOSEMAN EN DOOSJE, 2009; DOOSJE ET AL, 2013). Dit heeft wellicht te maken met het feit dat zij meer contacten hebben met buitengroepsleden. Dat contact zou angst ten gevolge van dreiging wegnemen en vertrouwen bevorderen (PETTIGREW EN TROPP, 2006). Dit verhaal zou bekend in de oren moeten klinken, want gelijkaardige processen van vervreemding van de samenleving zet jongeren ertoe aan om zich aan te sluiten bij rechts-extremistische groepen (BJØRGO, 2004, DE WAELE EN PAUWELS, 2016) en straatbendes, de

zogenaamde problematische jeugdgroepen. Eerder onderzoek toonde aan dat niet-Westerse jongeren proportioneel gezien vaker in deze val trappen. Echter, de verklarende mechanismen lopen in grote mate gelijk voor Belgische en niet-Belgische jongens en meisjes, voor wat betreft betrokkenheid bij problematische jeugdgroepen (PAUWELS & HARDYNS, 2016).

Kort samengevat, wie zich onrechtvaardig behandeld voelt, heeft een hogere kans om extremere posities in te nemen en op zoek te gaan naar gelijkgestemden (SAGEMAN, 2011; BORUM, 2007). Rekruteerders weten dat en spelen meesterlijk in op de onzekerheden van deze jongeren. Hierdoor ontstaat een accelerator-effect. Eenmaal het contact is gelegd, komen deze jongeren sneller in losse netwerken terecht. De contacthypothese komt overeen met de “soort zoekt soort” hypothese uit eerder criminologisch onderzoek.

## 5. Toetsbare proposities in deze studie



We hebben de veronderstellingen die we toetsen hierboven schematisch weergegeven in een conceptueel causaal diagram. Zulke diagrammen zijn steeds een vereenvoudiging van de werkelijkheid, en sluiten geen feedback loops uit. Het werken met causale diagrammen is een handige manier om de getoetste proposities schematisch voor te stellen. Vroeger werd dit gedaan aan de hand van het DN-model van Hempel en Oppenheim. De inhoud van het conceptuele causale model is gebaseerd op de inzichten uit de hedendaagse verklaringsmodellen die we zopas besproken hebben.

**Propositie 1.** We veronderstellen dat de variabelen religieuze affiliatie, het bijwonen van erediensten en het subjectieve belang van religie en gepercipieerde onrechtvaardigheid een positief verband vertonen met zelfgerapporteerd politiek en religieus getint geweld.

**Propositie 2 (a).** We veronderstellen dat religieus autoritarisme een sterk positief effect heeft op zelfgerapporteerd politiek en religieus getint geweld.

**Propositie 2 (b).** We veronderstellen dat de effecten van de religieuze kenmerken en gepercipieerde onrechtvaardigheid gedeeltelijk zullen worden wegverklaard als we rekening houden met religieus autoritarisme.

**Propositie 3 (a).** We veronderstellen dat extremistische religieuze overtuigingen en zelf-geïnitieerd contact met extremisten een sterk positief verband vertoont met zelfgerapporteerd politiek of religieus getint geweld.

**Propositie 3 (b).** We veronderstellen dat de toevoeging van extremistische religieuze overtuigingen en zelf-geïnitieerd contact met extremisten ervoor zorgt dat het effect met de religieuze variabelen zo goed als volledig verdwijnt.

De concepten helemaal links in het causale diagram (religieuze affiliatie, bijwonen van erediensten, persoonlijk belang van religie en gepercipieerde onrechtvaardigheid) zijn dus – voor alle duidelijkheid – *geen directe oorzaken* van gewelddadig extremisme. We beschouwen ze als belangrijke bijdragende factoren die een aantal interne mechanismen in gang zetten. Die mechanismen zijn interne processen (mentale toestanden / breinprocessen) die de kans verhogen dat individuen zelf contacten gaan zoeken (via sociale media of in het echte leven) met extremisten. We testen hiermee een verklaringsmodel dat rekening houdt met de complexiteit van het causale kluwen van het proces waarlangs individuen afglijden en bereid worden geweld te gebruiken om politieke en religieuze doeleinden te bereiken. Politiek links bagatelliseert soms de rol van religieus autoritarisme terwijl politiek rechts de effecten van percepties van onrechtvaardigheid onderschat.

## **6. De zelfrapportagestudie in het kader van het Radimed onderzoek**

Omdat onze hypothesen over de relatie tussen religie en geweld worden getoetst op een unieke bestaande dataset, stellen we deze even voor het bredere publiek voor. De dataset is afkomstig uit het Radimed-onderzoek dat werd uitgeschreven door **BELSPO** (Belgian Science Policy) en **FOD Integrale Veiligheid (BiZa)**. Dit onderzoek had als hoofddoel de relatie tussen beïnvloeding aan sociale media en gewelddadig extremisme uit te klaren en bestond uit een kwantitatief luik en een kwalitatief luik. Het kwantitatieve luik onderzocht verschillende verklaringsmodellen. Dit heeft geleid tot de toetsing van een geïntegreerd verklaringsmodel waarin inzichten uit de sociologische en sociaalpsychologische criminologie werden geïntegreerd (PAUWELS & SCHILS, 2016; PAUWELS & DE WAELE, 2016; PAUWELS ET AL, 2014; SCHILS EN PAUWELS, 2013; SCHILS & PAUWELS, 2016). De web-survey bestond uit een vragenlijst die online diende ingevuld te worden. Toegang tot deze vragenlijst was mogelijk via een link op de sociale netwerksite Facebook. Het werken met web surveys heeft als grote voordeel dat deze bijzonder voordelig zijn qua betaalbaarheid (geen post en/of reiskosten), alsook qua snelheid, aangezien de data gelijktijdig met het doorsturen van de respondentgegevens bewaard worden in de databank. Men bereikt op een zeer korte tijd een groot aantal respondenten, aangezien een ‘web-survey’ 24 uur op 24 online beschikbaar is. Door de afwezigheid van een interviewer, doen zich ook geen interviewereffecten voor. (DE PELSMACKER & VAN KENHOVE, 2006). Het internet voorziet ook in een hoge graad van anonimiteit, hetgeen een grotere respons op gevoelige vragen kan faciliteren (BAILEY, 2008). Ondanks de groeiende populariteit van web surveys binnen sociaal wetenschappelijk onderzoek, blijven er enkele vragen betreffende de systematische vertekening die kan ontstaan door exclusief gebruik te maken van het wereldwijde web als steekproefkader. De onderzoeker kan het proces aangaande de selectie van respondenten niet controleren, noch de condities waaronder de survey werd ingevuld (aanwezigheid van anderen, anonimiteit, geen controle over wie de vragenlijst heeft ingevuld...). Er kan ook niet worden doorgevraagd en evenmin kan de respondent aangeven dat hij/zij iets niet begrijpt (Marsden & Wright, 2010). Bovendien zijn sommige groepen minder of niet vertegenwoordigd qua online gebruik, waardoor online onderzoek minder representatief kan zijn (De Pelsmacker & Van Kenhove, 2006). We menen dat een web-survey waarschijnlijk meer bijdraagt aan verklarend onderzoek (studies over de oorzaken en samenhang) dan aan epidemiologisch onderzoek (studies die inzicht trachten te verkrijgen in de prevalentie van attitudes en gedrag), althans indien voldoende variabiliteit wordt bereikt in termen van attitudes en gedragingen. De web survey onder jongvolwassenen werd aangevuld met een zelfrapportagestudie onder derdegraadsleerlingen in de steden Antwerpen en Luik, met uitzondering van Brussel de twee grootste steden in het land (+100.000 inwoners). Empirisch onderzoek toont aan dat regelovertredend gedrag vaak geconcentreerd is in steden.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Met het oog op het maximaliseren van de variabiliteit in zelfgerapporteerd gewelddadig extremisme, werd de volgende strategie gebruikt. Alle scholen van de derde graad in het secundair onderwijs te Antwerpen en Luik werden gecontacteerd en uitgenodigd om deel te nemen aan de studie. In totaal werden 34 scholen in Antwerpen en 32 scholen in Luik gecontacteerd. Het eerste verzoek tot participatie aan de studie werd in de

Er werd zowel een Nederlandstalige als een Franstalige Facebook-pagina aangemaakt. De Facebook-pagina's werden gemodereerd door de onderzoekers, die video's, links, artikelen enz., postten op regelmatige tijdstippen. Een extra e-mailadres werd aangemaakt waar jongeren terecht konden met al hun vragen. In de grootste steden van Vlaanderen (Antwerpen en Gent) werden posters en flyers verdeeld in populaire studentencafés. Aangezien de web-survey toegankelijk was via Facebook, kon er een groot aantal respondenten bereikt worden op een zeer korte tijd. De web-survey stond online van september 2012 tot december 2012, en kende een grote respons: 3653 respondenten in Vlaanderen (inclusief de 470 zelfrapportage surveys) en 2367 respondenten in Wallonië. De respondenten uit de studie naar politiek geweld werden in drie groepen onderverdeeld: humaniorastudenten (16-18 jaar), jongvolwassenen tussen 18 jaar en 22 jaar en jongvolwassenen die reeds de leeftijd van 22 jaar voorbij waren. De gemiddelde leeftijd bedroeg 20 jaar. 64.7% van de respondenten waren vrouwen en 35.5% mannen. 76.2 % van de respondenten hadden een volledige Belgische achtergrond. De helft van de respondenten geeft aan niet-gelovig te zijn; 40 % rekent zich tot de christelijke traditie, 5% tot de islam. De overige groep is verwaarloosbaar klein en bevatte naast enkele hindoes veel te weinig respondenten om zinvolle statistische analyses op uit te voeren. Deze groep werd buiten beschouwing gelaten voor de analyses in dit artikel.

## 7. Operationalisering van de centrale begrippen

In deze paragraaf staan we stil bij de wijze waarop we de centrale concepten hebben gemeten. **Politiek of religieus gemotiveerd geweld tegen eigendommen** werd gemeten door aan de respondenten te vragen of ze ooit: *'...een politieke boodschap, of een politiek georiënteerde graffiti op een muur geschreven hebben?'*, *'...geparticipeerd hebben in een politieke actie die niet toegestaan was?'*, *'...met stenen naar de politie hebben gegooid tijdens een betoging?'*, *'...op straat iets hebben vernield omwille van politieke of religieuze overtuigingen?'*, *'...iemand's eigendom vernield omwille van*

---

tweede helft van augustus 2012 aan de schooldirecteurs verstuurd via post en e-mail. Scholen die na een tweede verzoek niet reageerden, werden telefonisch gecontacteerd, waarbij het maximum van (her)contactname vijf keer bedroeg. Enkel drie scholen in Antwerpen (470 studenten) waren bereid om deel te nemen aan de studie. In Luik wenste geen enkele school deel te nemen. In het geval dat scholen niet wensten deel te nemen aan de klassikale survey, werd hen als optie gevraagd om de web-survey via het educatief platform van de school aan te bieden, waardoor de onderzoekers zich gedwongen zagen om ook adolescenten die nog in het voortgezet onderwijs zaten in de dataverzameling op te nemen, wat een verruiming van de uiteindelijke doelpopulatie inhield. Dit was echter nodig aangezien anders haast geen adolescenten hadden deelgenomen aan de studie. Aangezien deze methode haast geen organisatie vereist en geen verlies van lesuren omvat, werd zij gebruikt om op deze manier tegemoet te komen aan de overbevraging van scholen om deel te nemen aan onderzoek. Deze methode wist zes extra scholen in Antwerpen te overtuigen (1748 potentiële respondenten), wat het totaal op negen Antwerpse scholen bracht. In Luik werden zes extra scholen overtuigd om deel te nemen aan de studie (1500 potentiële respondenten). Om deelname aan de studie nog te verhogen, werd aan de leerkrachten gevraagd om flyers en posters op te hangen, alsook in de klas kort het onderzoek toe te lichten. De praktische en organisatorische beperkingen vormden echter een barrière om deel te nemen aan het onderzoek. Aan scholen die bleven weigeren werd de mogelijkheid aangeboden om posters op te hangen en flyers te verdelen. Dit werd gedaan door zes extra scholen in Antwerpen en drie scholen in Luik.



*politieke of religieuze overtuigingen?*’, ‘...iets in brand gestoken, vanuit politieke of religieuze overtuigingen?’’. De gesommeerde totale frequentieschaal is betrouwbaar (Cronbach’s  $\alpha = 0.80$ ).

**Politiek geweld tegenover personen** werd gemeten door de respondenten te vragen of ze ooit: ‘...gevochten hebben met iemand omwille van politieke of religieuze overtuigingen?’, ‘...iemand via het internet bedreigd omwille van politieke of religieuze overtuigingen?’, ‘...iemand op straat bedreigd omwille van politieke of religieuze overtuigingen?’, ‘...een buitenlander geslagen?’, ‘...een racist geslagen?’, ‘...een kapitalist geslagen?’ Cronbach’s  $\alpha$  bedraagt 0.87. **De totale frequentie zelf-gerapporteerd politiek en religieus gemotiveerd geweld** werd aangemaakt door de twee subschalen op te tellen. Het is belangrijk op te merken dat we praten over politiek of religieus gemotiveerd geweld bij de operationalisering precies omdat we de motivatie in de vraagstelling hebben opgenomen. Dit schept geen tautologieprobleem omdat er een strikte empirische scheiding is tussen de onafhankelijke en afhankelijke variabelen. Om te weten of er een empirisch verband is tussen religieus getint geweld en religie moeten we er over waken dat de operationalisering de lading dekt. We willen het in deze bijdrage immers niet hebben over typische wereldlijke vormen van regelovertreding of klassieke jeugddelinquentie, maar geweld dat een illegale uiting is van politiek of religieus protest, zoals in de lange onderzoekstraditie van politiek geweld doorgaans gebeurt (zie Opp, 2009 voor een overzicht).

**Religieuze extremistische overtuigingen** werden gemeten aan de hand van volgende items: - ‘Ik heb begrip voor het feit dat sommige religieuze fundamentalisten geweld gebruiken tegen de mensen die de macht hebben in België.’ – ‘Ik kan religieuze fundamentalisten die de orde verstoren wel begrijpen.’ – ‘Ik kan religieuze fundamentalisten die geweld gebruiken tegen anderen wel begrijpen.’ Ook deze schaal is voldoende betrouwbaar (Cronbach’s  $\alpha = .81$ )

**Religieus autoritarisme** is gebaseerd op ALTEMEYER’S (1981) autoritarismeschaal. Hierbij kunnen de respondenten antwoorden op een vijfpuntenschaal van ‘helemaal oneens’ tot ‘helemaal eens’. Hoge waarden wijzen op een hoge mate van religieus autoritarisme. De volgende uitspraken werden voorgelegd: - *Mensen zouden minder aandacht moeten hebben voor religie en in plaats daarvan meer hun eigen morele standaarden moeten ontwikkelen.* – *God [Allah] heeft voor de mensheid een foutloze en complete weg naar geluk en verlossing gegeven.* – *Deze weg moet zonder uitzondering gevolgd worden.* – *Geen enkel religieus boek bevat de volledige waarheid over het leven.* – *Een figuur zoals ‘Satan’ bestaat niet.* – *Het is belangrijker een goede persoon te zijn dan te geloven in God [Allah] en religie.* – *Er bestaan religieuze wetten die wij rechtstreeks van God [Allah] ontvangen hebben. Geen enkele waarheid is absoluut dan deze wetten.* – *In feite zijn er slechts twee soorten mensen: rechtschapen mensen die door God [Allah] beloond zullen worden en de anderen die dit niet zullen worden.* – *De verhalen in de heilige boeken (Bijbel / Koran...) moeten niet van het begin tot het einde letterlijk genomen worden ook al bevatten ze algemene waarheden.* – *Om het beste en meest zinvolle*

*leven te leiden moet met zicht aansluiten bij de authentieke religie, deze die de waarheid bevat.* De schaal is zeer betrouwbaar (Cronbach's  $\alpha = .87$ )

**Religieuze affiliatie** bevatte oorspronkelijk 8 categorieën ('katholicisme', 'protestantisme', 'islam', 'hindoeïsme', 'boeddhisme', 'jodendom', 'niet gelovig' en een restcategorie 'andere'. Uit deze oorspronkelijke categorische variabele is een dummy-variabele gemaakt met drie categorieën: 'Islam', 'Christendom', 'niet-gelovig'. De overige categorieën bleken nauwelijks voor te komen in de steekproef en werden zoals hierboven vermeld daarom niet meegenomen in deze analyses.

**Subjectief belang van geloof** meet in hoeverre de respondent religie belangrijk vindt. De antwoordmogelijkheden gaan van 'helemaal niet belangrijk' tot 'zeer belangrijk' op een zevenpuntenschaal.

**Gepercipieerde onrechtvaardigheid** wordt gemeten aan de hand van twee subschalen die hoog met elkaar correleren (Pearson's  $r = .81$ ,  $p < .01$ ). De eerste subschaal betreft gepercipieerde persoonlijke onrechtvaardigheid en de tweede subschaal betreft gepercipieerde collectieve onrechtvaardigheid. De items zijn afkomstig uit de Nederlandse studie van VAN DEN BOS, LOSEMAN EN DOOSJE (2009). De vragen met betrekking op gepercipieerde persoonlijke onrechtvaardigheid luiden als volgt: - *'Het maakt me boos als ik denk aan hoe ik behandeld word in vergelijking met anderen in België.'* - *'Ik denk dat ik het minder goed heb dan anderen in België.'* - *'Ik heb het gevoel dat ik gediscrimineerd word.'* - *'Als ik mezelf met anderen in België vergelijk, heb ik het gevoel dat ik oneerlijk behandeld word.'* Deze schaal vertoont een hoge mate van interne consistentie: Cronbach's  $\alpha$  bedraagt .89. De vragen betreffende gepercipieerde collectieve onrechtvaardigheid luiden: *'Ik denk dat de groep waar ik bij hoor het minder goed heeft dan andere groepen in België.'* - *'Het maakt me boos als ik denk aan hoe de groep waar ik bij hoor behandeld wordt in vergelijking met andere groepen in België.'* - *'Volgens mij wordt de groep waartoe ik behoor gediscrimineerd.'* - *'Als ik de groep waartoe ik behoor vergelijk met andere groepen in België, dan heb ik het idee dat wij oneerlijk behandeld worden.'* Deze schaal vertoont een hoge mate van interne consistentie. Cronbach's  $\alpha$  bedraagt .95.

## 8. Analyseplan

Voor wat betreft de verklarende analyses worden verschillende regressiemodellen gebruikt. Negatief-binomiale regressiemodellen worden gebruikt voor de beantwoording van de onderzoeksvraag waar de totale frequentieschaal van zelfgerapporteerd politiek en religieus gemotiveerd geweld de afhankelijke variabele is. Deze keuze wordt verantwoord door het feit dat de afhankelijke variabele (de totale frequentieschaal) een telvariable is, i.e. enkel uit positieve natuurlijke getallen bestaat. Bovendien zijn vele andere regressievoorwaarden (zoals de normaliteitsassumptie) meestal geschonden waardoor het strikt genomen beter is om deze methode te hanteren. We presenteren de IRR of *incidence rate ratio*, of de kans op een eenheid toename in de afhankelijke variabele bij toename van de onafhankelijke

variabele met een eenheid (HILBE, 2011). De overige regressiemodellen die extremistische religieuze overtuigingen als afhankelijke variabele hebben, werden aan de hand van een lineaire regressieanalyse uitgevoerd via de procedure *generalized linear modelling* in SPSS.

## 9. Resultaten met betrekking tot zelfgerapporteerd politiek / religieus gemotiveerd geweld

**Tabel 1: Bloksgewijze negatief-binomiaal regressies politiek / religieus gemotiveerd geweld**

Onafhankelijke variabelen	Model 1	Model 2	Model 3	Model 4	Model 5	Model 6
Parameter	IRR	IRR	IRR	IRR	IRR	IRR
Geslacht (Man)	5.796	5.954	4.964	4.975	4.520	4.520
Immigratieachtergrond	1.860	1.624	1.361	1.314	1.354	1.354
Islam (ref: geen religieuze affiliatie)	2.586	1.458	1.391	.907	1.194	1.194
Christendom (ref: geen religieuze affiliatie)	.909	.775	.806	.774	.902	.902
Leeftijd 16-18 (ref: 22+)	1.782	1.695	1.482	1.332	1.182	1.182
Leeftijd 18-22 (ref: 22+)	.868	.857	.847	.963	.869	.869
Subjectief belang van religie		1.349	1.296	1.091	1.053	1.053
Bijwonen van religieuze erediensten		.927	.904	.856	.800	.800
Gepercipieerde onrechtvaardigheid			1.792	1.646	1.506	1.506
Religieus autoritarisme				1.684	1.399	1.399
Morele steun voor religieus geweld					1.455	1.455
Contact-zoeken met extremisten						2.277
Model fit	4994.484	4903.162	4536.168	4343.730	4167.824	4105.682
AIC						

Vetgedrukte coëfficiënten:  $p < .05$  of beter

Model 1 toont dat er een sterk verband bestaat tussen zelfgerapporteerd politiek / religieus gemotiveerd geweld en geslacht (IRR mannen: 5.7), immigratieachtergrond (IRR immigratieachtergrond: 1.86), religieuze affiliatie (IRR: Islam: 2.58 en IRR Christendom: n.s.) en leeftijd (IRR jongste groep: 1.87).

In model 2 voegen we het subjectieve belang van religie en het bijwonen van erediensten toe om te zien of deze variabelen het verband tussen religieuze affiliatie en gewelddadig extremisme kunnen wegverklaren. Wat betreft het bijwonen van erediensten is het resultaat van deze analyse zeer helder: er is geen effect. Het bijwonen van de eredienst is op zich niet gerelateerd aan zelfgerapporteerd politiek of religieus gemotiveerd geweld. De subjectieve belangrijkheid van religie is dat daarentegen wel (IRR subjectief belang van religie: 1.349).

De volgende stap in de analyse (model 3) is het toevoegen van gepercipieerde onrechtvaardigheid. Deze variabele heeft een sterk en direct effect op extremistisch geweld (IRR: 1.792), maar de overige religieuze variabelen die voorheen een significant effect hadden, blijven nog steeds significant. De effectgrootte van deze variabelen is slechts heel beperkt afgenomen. Dat betekent dat nog andere kenmerken de link tussen religie en politiek en religieus gemotiveerd geweld kunnen verklaren. We hebben vanuit het theoretische model verondersteld dat religieus autoritarisme een intermediaire factor in deze complexe causale keten kan zijn.

In model 4, waarin dat concept werd toegevoegd, blijkt inderdaad dat we de relatie tussen religie en gewelddadig extremisme kunnen wegverklaren. Religieus autoritarisme is een belangrijk interveniërend mechanisme in de relatie tussen religieuze affiliatie en subjectief belang van religie en geweld om politieke of religieuze redenen. Geslacht en immigratieachtergrond blijven wel nog significant gerelateerd aan gewelddadig extremisme.

In model 5 wordt de variabele extremistische religieuze overtuigingen toegevoegd als mediator in de relatie tussen religieuze affiliatie en gewelddadig extremisme. De resultaten laten zien dat er een significant positief effect bestaat (IRR: 1.477) onafhankelijk van de overige variabelen in het model. Het effect van extremistische religieuze overtuigingen is nagenoeg even sterk als het effect van religieus autoritarisme (IRR 1.366) en gepercipieerde onrechtvaardigheid (IRR: 1.556). Een interessante vaststelling is dat het bijwonen van erediensten nu plots significant wordt. Wanneer we controleren voor extremistische overtuigingen en religieus autoritarisme, dan suggereren de data dat het bijwonen van erediensten net niet bijdraagt tot politiek of religieus gemotiveerd geweld. Dat dit statistisch effect plots opduikt, kan te maken hebben met de onderdrukking van het effect, maar ook met een statistische interactie tussen religieuze extremistische overtuigingen en het bijwonen van erediensten en extremisme. Dat moet in toekomstig onderzoek verder onderzocht worden.

In model 6 voegen we ten slotte een laatste kenmerk toe: contact zoeken met extremisten. Vanuit de geïntegreerde theorie van OPP (2009) leidt het contact zoeken tot framing-processen, die daders allerlei normatieve en niet-normatieve incentives bieden om geweld te gaan gebruiken om doelstellingen te bereiken. Via contacten krijgt men verdere motieven tot doelgericht handelen: die contacten verschaffen rationalisaties en justificaties. Daarom was dit sterke statistische effect te verwachten. De contact-hypothese zien we als een gevolg van de sociaalpsychologische processen die

we eerder beschreven. Wanneer bepaalde psychologische modules worden geactiveerd, kunnen individuen getriggerd worden om gelijkgestemde zielen op te zoeken. Dat noemden we de “soort-zoekt-soort” hypothese. Het zoeken van contact is inderdaad een indicator voor zelfselectie: via het zoeken van contact plaatst een radicaliserend individu zich in een extremistische setting. Het effect ervan is onmiskenbaar en sterk (IRR: 2.277). Het zoeken naar contacten heeft een onafhankelijk effect op geweld omdat deze contacten het individu verder gaan moreel “hersenspoelen”.

Wanneer we nu een globale round-up maken van de gevonden effecten, zien we dat alle interveniërende mechanismen significante effecten hebben op extremistisch geweld (gepercipieerde onrechtvaardigheid: IRR= 1.506; religieus autoritarisme: IRR = 1.399, extremistische religieuze overtuigingen: IRR = 1.455).

## 10. De verklaring van individuele verschillen in extremistische religieuze overtuigingen

**Tabel 2: Bloksgewijze maximum likelihood regressies van extremistische religieuze overtuigingen op de onafhankelijke variabelen**

Onafhankelijke variabelen	Model 1	Model 2	Model 3	Model 4
Parameter	Beta	Beta	Beta	Beta
Geslacht (mannen)	.156	.157	.110	.150
Immigratieachtergrond	.038	.005	-.032	-.077
Islam (ref: geen religieuze affiliatie)	.474	.210	.118	-.341
Christelijk (ref: geen religieuze affiliatie)	.135	.048	.076	.011
Leeftijd 16 -18 (ref: 22+)	.299	.288	.273	.180
Leeftijd 18-22 (ref: 22+)	-.117	-.113	-.110	-.046
Subjectief belang van religie		.104	.089	-.044
Bijwonen van religieuze erediensten		.030	.025	-.002
Gepercipieerde onrechtvaardigheid			.204	.141
Religieus autoritarisme				.410
Model fit (AIC)	12130.680	11997.470	11741.988	11193.617

Vetgedrukte coëfficiënten:  $p < .05$  of beter

Tabel 2 toont een reeks van bloksgewijze regressieanalyses. De volgorde waarin de variabelen in het model gebracht worden, is eveneens bepaald door de theoretische invalshoek. Model 1 toont het effect van de demografische achtergrondkenmerken en religieuze affiliatie. Er is een significant effect van geslacht ( $\beta = 0.156$ ), leeftijd (de oudere groepen rapporteren een lagere score op extremistische religieuze overtuigingen) en religieuze affiliatie ( $\beta$  Islam= 0.474 en  $\beta$  Christendom= 0.135, in vergelijking met de respondenten die geen religieuze affiliatie aangaven). De vraag is natuurlijk welke kenmerken deze samenhang tussen religieuze affiliatie en extremistische religieuze overtuigingen kunnen verklaren.

In model 2 onderzoeken we de effecten van twee dimensies van religie: het subjectief belang van religie en het bijwonen van erediensten. Het subjectief belang van religie heeft een klein maar significant netto-effect ( $\beta = 0.104$ ) en het bijwonen van erediensten blijkt helemaal niet gerelateerd aan extremistische morele overtuigingen.

In model 3 voegen we gepercipieerde onrechtvaardigheid toe. Wat blijkt nu? Het effect van religieuze affiliatie verdwijnt en is niet langer significant verschillend van nul. Gepercipieerde onrechtvaardigheid heeft een matig netto-effect ( $\beta = 0.204$ ) op extremistische religieuze overtuigingen. Als gepercipieerde onrechtvaardigheid als een trigger fungeert, dan verwachten we dat het een trigger is voor de psychologische module religieus autoritarisme. Dat is dan ook wat in model 4 wordt onderzocht. De resultaten spreken in dat verband boekdelen: deze variabele heeft het sterkste netto-effect ( $\beta = 0.410$ ) op extremistische religieuze overtuigingen. Wanneer religieus autoritarisme in rekening gebracht wordt, dan wordt het effect van religieuze affiliatie terug significant: het teken van het effect wordt negatief. Dit kan wijzen op statistische interactie tussen religieuze affiliatie en religieus autoritarisme.

## **11. Discussie en besluit**

In deze verkennende studie hebben we voor het eerst, op basis van Belgische data, zicht gekregen op de relatie tussen religie en zelfgerapporteerd politiek/religieus gemotiveerd geweld. Zulk empirisch onderzoek is schaars, en daarom zijn deze bevindingen uniek. Zoals elders beschreven is het criminologisch onderzoek naar religie en criminaliteit in hoofdzaak beperkt tot jeugddelinquentie en bovendien vaak tot statusdelicten zoals gebruik van alcohol en druggebruik (CHITWOORD ET AL, 2008). Dergelijke studies concluderen nuleffecten met betrekking tot delinquentie en heilzame effecten met betrekking tot middelengebruik. Deze studie ging echter over politiek en/of religieus gemotiveerd geweld, en onze resultaten laten wel degelijk een ander plaatje zien. Bovendien hebben we inzicht verkregen in de kenmerken die het verband kunnen wegverklaren: *gepercipieerde onrechtvaardigheid*, *religieus autoritarisme* en *extremistische morele overtuigingen* spelen een

belangrijke rol. Dit kan een mogelijk aanknopingspunt zijn voor de preventie van politiek en religieus gemotiveerd geweld.

Uiteraard zijn er een aantal beperkingen, die we willen benadrukken op het einde van deze studie. Religieus autoritarisme en gepercipieerde onrechtvaardigheid vertellen niet *het hele verhaal* met betrekking tot extremistische morele overtuigingen. Verder onderzoek dient aandacht te hebben voor andere bronnen van polarisering, onbehagen en superioriteitsgevoelens (zie bijvoorbeeld DOOSJE, LOSEMAN & BOS, 2013). Ten tweede is deze studie gebaseerd op de analyse van cross-sectionele data, wat een zwak design is om causale volgorde vast te stellen. Om dat laatste te doen, zijn paneldata nodig, waarbij we individuen volgen over langere termijn en waarbij we hen meermaals bevragen om eventuele stabiliteit en veranderingen in hun overtuigingen in kaart te brengen. De theorie van cognitieve dissonantie voorspelt ook een omgekeerde causale pijl: hoe meer men betrokken raakt bij religieus geweld, hoe meer men dat geweld rationaliseert en daardoor gesterkt wordt in de extremistische overtuigingen (BOUDRY, 2007; TAVRIS & ARONSON, 2008). Ook voor de relatie tussen gepercipieerde onrechtvaardigheid en extremistische overtuigingen is een wisselwerking mogelijk: extremistische overtuigingen kunnen op hun beurt een cultus van gepercipieerde onrechtvaardigheid verder aanwakken. Beiden kunnen elkaar wederzijds versterken. In de voorbije twintig jaar zagen we dat panelstudies een steeds prominentere rol gingen spelen in het onderzoek naar veranderingen in regelovertredend handelen en betrokkenheid bij problematische jeugdgroepen (zoals KROHN & THORNBERRY, 2008). Vanuit een levensloop-benadering zou dezelfde logica kunnen worden toegepast op gewelddadig extremisme. Deze longitudinale benadering heeft als bijkomend voordeel dat we niet enkel zicht krijgen op het starten en continueren van religieus extremisme, maar ook op het proces waarbij men het extremistische engagement stopt.

Onze resultaten hebben eveneens beleidsrelevantie. Ze suggereren dat het belangrijk is om religieus autoritarisme en extremistische overtuigingen – net zoals elke andere vorm van totalitarisme – via verschillende kanalen aan te pakken, zoals het onderwijs, naast de traditionele focus op gepercipieerde onrechtvaardigheid en racisme. Westerse democratieën hebben de neiging om de effecten van religieus autoritarisme te onderschatten, omdat de meeste aanhangers van een religie vreedzame burgers zijn. In dit verband is het belangrijk te wijzen op internationale peilingen naar religieus traditionalisme en fundamentalisme (PEW 2012), en ook op wat voormalige moslims over hun eigen religie te zeggen hebben (ALI, 2008; FRAIHI, 2016; RIZVI 2016). Enige controle op wat gepredikt wordt in lokale moskeeën en door wie is dan ook noodzakelijk.

Extremistische groeperingen worden doorgaans voorgesteld als zouden ze de ‘echte’ religie gekaapt en misbruikt hebben. Onder beleidsmakers en intellectuelen heerst een verlamme schroom om de negatieve aspecten van religie (religieus autoritarisme en fundamentalisme) onder ogen te zien, en om de religieuze motivatie van extremisme onder ogen te zien, vooral wanneer het gaat om

minderheidsgroepen. De angst voor stigmatisering en de angst om op zere tenen te trappen maken een ernstig debat onmogelijk (VERHOFSTADT, 2016). We hebben natuurlijk begrip voor deze nobele sentimenten, maar toch is een dergelijke attitude misleidend en uiteindelijk contraproductief. Als we gewelddadig extremisme in al zijn vormen willen aanpakken, dan moeten we de veelzijdigheid van het fenomeen accepteren. Gewelddadig extremisme is een *multicausaal fenomeen*, maar de data tonen onmiskenbaar de rol aan van religieus autoritarisme, oftewel de interpretatie van religie als enige bron van waarheid en het blinde geloof in heilige teksten. Er is dus dringend nood aan een alternatief discours. Religieuze fundamentalisten geloven dat er maar één God is, dat er slechts één pad naar de redding loopt, en dat er een kosmische strijd aan de gang is tussen Goed en Kwaad. Het is niet zo vreemd dat dergelijke overtuigingen mensen aanzetten tot intolerantie en de open samenleving bedreigen. Dat hebben we eerder meegemaakt met het fascisme en communisme (ARENDT, 1973).

Religies, en op dit moment in het bijzonder de Islam, staan voor de ernstige uitdaging om zichzelf te hervormen in lijn met de liberale democratie, net zoals het Christendom tijdens de Verlichting. Hervormers binnen en buiten de religieuze traditie erkennen deze uitdaging (TIBI 2014, BENZINE 2016, ALI 2015, MANJI 2007, RIZVI 2016). Daarbij moeten we alle vormen van dogmatisme bestrijden, zoals de doctrine van de onfeilbaarheid van heilige boeken en het literalisme, en moeten we een grotere aandacht hebben voor historische context en feilbaarheid. Dogmatische en totalitaire interpretaties leiden immers tot begrip en steun voor religieus extremisme, en voor politiek en religieus getint geweld.

## Referenties

AGNEW, R. (2006). *Pressured into Crime: an overview of General Strain Theory*. New York: Oxford University Press.

ALI, A. H. (2008). *Infidel*. Simon and Schuster.

ALTEMEYER, B. (1988). *Enemies of freedom: Understanding right-wing authoritarianism*. Jossey-Bass.

ALTEMEYER, B., & HUNSBERGER, B. (1992). Authoritarianism, religious fundamentalism, quest, and prejudice. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 2(2), 113-133.

ALTEMEYER, B., & HUNSBERGER, B. (2005). Fundamentalism and authoritarianism. *Handbook of the psychology of religion and spirituality*, 378-393.

ARENDT, H. (1973). *The origins of totalitarianism* (Vol. 244). Houghton Mifflin Harco



- BAIER, COLIN J., AND BRADLEY R. E. WRIGHT. (2001). "If you love me, keep my commandments": A meta-analysis of the effect of religion on crime. *Journal of Research in Crime and Delinquency* 38.1: 3–21.
- BAILEY, K. (2008). *Methods of social research (4th ed.)*. New York: The Free Press.
- BANDURA, A. (1990). Mechanisms of moral disengagement in terrorism. *Origins of terrorism: Psychologies, ideologies, states of mind*, 161-191.
- BAUMEISTER, Roy F. 2015. *Evil: Inside Human Violence and Cruelty*: Henry Holt and Company.
- BENZINE, R. (2016). *Le Coran expliqué aux jeunes*: Seuil.
- BJØRGO, T. (Ed.). (2004). *Root Causes of Terrorism: Myths, reality and ways forward*. Routledge.
- BORUM, R. (2007). *Psychology of terrorism*. University of South Florida Tampa Dept Of Mental Health Law And Policy.
- BOUDRY, M. (2015). *Illusies voor gevorderden: of waarom waarheid altijd beter is*. Pelckmans.
- BOUDRY, M. (2017) Zinvol Geweld. In: Lauwaert, L (Ed.) . *Filosofie van geweld*, Polis: Antwerpen.
- BOUDRY, M., COYNE, J. (2016). Disbelief in belief: On the cognitive status of supernatural beliefs. *Philosophical Psychology*: 29(4):601-615. doi: 10.1080/09515089.2015.1110852.
- BUSS, D. (2015). *Evolutionary psychology: The new science of the mind*. Psychology Press.
- CHITWOOD, DALE D., MICHAEL L. WEISS, & CARL G. LEUKEFELD. (2008). A systematic review of recent literature on religiosity and substance use. *Journal of Drug Issues* 38.3: 653–688.
- COOK, D. (2005). *Understanding Jihad*: University of California Press.
- CLARKE, S. (2014). *The justification of religious violence* (Vol. 49). Chichester: Wiley-Blackwell.
- CLITEUR, P. (2010). *The secular outlook: in defense of moral and political secularism*: John Wiley & Sons.
- DENNETT, D. C. (2006). *Breaking the spell: Religion as a natural phenomenon*. New York, N.Y.: Viking (Penguin).
- DE PELSMACKER, P., & VAN KENHOVE, P. (2006). *Marktonderzoek, methoden en toepassingen (2de editie)*. Amsterdam: Pearson Education.

- DE WAELE, M., PAUWELS, L.J.R. (2016). Why do Flemish youth participate in right-wing disruptive groups?, pp 173-200. In: Maxson, C., Esbensen, F. (Eds.). *Gang Transitions and Transformations in an International Context*. Springer.
- DEW, R. E., DANIEL, S.S., ARMSTRONG, T.D., GOLDSTON, D.B., TRIPLETT, M.F., . KOENIG, H.G. (2008). Religion/spirituality and adolescent psychiatric symptoms: A review. *Child Psychiatry & Human Development* 39.4: 381–398.
- DOOSJE, B., LOSEMAN, A., & BOS, K. (2013). Determinants of radicalization of Islamic youth in the Netherlands: Personal uncertainty, perceived injustice, and perceived group threat. *Journal of Social Issues*, 69(3), 586-604.
- DOOSJE, B., VAN DEN BOS, K., LOSEMAN, A., FEDDES, A. R., & MANN, L. (2012). “My In-group is Superior!”: Susceptibility for Radical Right-wing Attitudes and Behaviors in Dutch Youth. *Negotiation and Conflict Management Research*, 5(3), 253-268.
- FAIR, C. C., MALHOTRA, N., & SHAPIRO, J. N. (2012). Faith or doctrine? Religion and support for political violence in Pakistan. *Public Opinion Quarterly*, 688-720.
- FAZIO, R. H. (1990). Multiple processes by which attitudes guide behavior: The MODE model as an integrative framework. *Advances in experimental social psychology*, 23, 75-109.
- FRAIHI, H. (2016). *Undercover in Klein-Marokko. Achter de gesloten deuren van de radicale islam in Molenbeek*. Kalmthout: Van Halewijck.
- GRANT, P. R., & BROWN, R. (1995). From ethnocentrism to collective protest: Responses to relative deprivation and threats to social identity. *Social Psychology Quarterly*, 195-212.
- GURR, T. R. (2015). *Why men rebel*. Routledge.
- HELLEMANS, S. (2007). *Het tijdperk van de wereldreligies*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema.
- HILBE, J. (2011). *Negative binomial regression*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JOHNSON, BYRON R., SPENCER DE LI, DAVID B. LARSON, AND MICHAEL MCCULLOUGH. (2000). A systematic review of the religiosity and delinquency literature: A research note. *Journal of Contemporary Criminal Justice* 16.1: 32–52.
- JUERGENSMEYER, M. (2005). *Terror in the mind of God: The global rise of religious violence*: Taylor & Francis.
- JUERGENSMEYER, M., KITTS, M. & JERRYSON, M. (2013). *The Oxford Handbook of Religion and Violence*. Oxford: Oxford University Press.

KOOPMANS, R. (2015). Religious fundamentalism and hostility against out-groups: A comparison of Muslims and Christians in Western Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 41 (1):33-57.

KROHN, M. D., & THORNBERRY, T. P. (2008). *Longitudinal perspectives on adolescent street gangs*. In *The long view of crime: A synthesis of longitudinal research* (pp. 128-160). Springer New York.

KOENIG, HAROLD G., MICHAEL E. MCCULLOUGH, AND DAVID B. LARSON. (2001). *Handbook of religion and health*. Oxford and New York: Oxford Univ. Press.

LEWIS, B. (2004). *The crisis of Islam: Holy war and unholy terror*: Random House Trade Paperbacks.

MARSDEN, P. V., & WRIGHT, J. D. (2010). *Handbook of survey research* (2nd ed.). Bingley: Emerald Group.

NORENZAYAN, A., & SHARIFF, A. F. (2008). The origin and evolution of religious prosociality. *Science*, 322(5898), 58-62.

OPP, K.-D. (2009). *Theories of political protest and social movements: A multidisciplinary introduction, critique, and synthesis*. London: Routledge.

OPP, K-D. 2017 (in press). Rational Choice Theory and Methodological Individualism. In: KIVISTO, P. (Ed.) *The Cambridge Handbook of Social Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.

PAUWELS, L. (2015). *Oorzakelijke mechanismen en verklaringsmodellen voor regelovertredend gedrag*. (Tweede herwerkte druk). Gent: Academia Press.

PAUWELS, L., BRION, F., SCHILS, N., LAFINNEUR, J., VERHAGE, A., DE RUYVER, B., EASTON, M. (2014). *Explaining and Understanding the Role of Exposure to New Social Media on Violent Extremism —An Integrative Quantitative and Qualitative Approach—*, Gent: Academia Press.

PAUWELS, L., DE WAELE, M. (2014). Youth Involvement in Politically Motivated Violence: Why Do Social Integration, Perceived Legitimacy, and Perceived Discrimination Matter? *International Journal Of Conflict And Violence*, 8(1): 134 – 153.

PAUWELS, L., SCHILS, N. (2016). Differential Online Exposure to Radical Content and Political Violence: Testing the Relative Strength of Social Learning and Competing Perspectives, *Terrorism and Political Violence*, DOI: 10.1080/09546553.2013.876414 (online first: 27-06-2014).

PAUWELS, L., HARDYNS, W. (2016). Het verlaten van een extremistische beweging: een kennismaking met exit-bewegingen, 103-124. In: Hardyns, W., Bruggeman, W. (Eds.) *Radicalisering en terrorisme. Van theorie naar praktijk*. Reeks Veiligheidsstudies, nr. 15, Antwerpen: Maklu.

Pew Research Center. *The World's Muslims : Unity and Diversity* (2012) <http://www.pewforum.org/2012/08/09/the-worlds-muslims-unity-and-diversity-executive-summary/>

Pew Research Center. *The World's Muslims: Religion, Politics and Society* (2013) <http://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-overview/>

POWELL, RUSSELL, STEVE CLARKE. (2013). Religion, tolerance and intolerance: Views from across the disciplines. *Religion, intolerance and conflict: A scientific and conceptual investigation*:2-36.

PYYSIÄINEN, I., HAUSER, M. (2010). The origins of religion: evolved adaptation or by-product? [Trends in cognitive sciences, 14\(3\), 104-109.](#)

RABASA, A., & BENARD, C. (2014). *Eurojihad*. Cambridge University Press.

RIZVI, A.A. (2016). *The Atheist Muslim: A Journey from Religion to Reason*: St. Martin's Press.

SAGEMAN, M. (2011). *Leaderless jihad: Terror networks in the twenty-first century*. University of Pennsylvania Press.

SCHILS, N., PAUWELS, L.J.R.(2016). Political Violence and the Mediating Role of Violent Extremist Propensities. [Journal of Strategic Security 9 \(no. 2\) 70-91.](#)

SCHILS, N., PAUWELS, L. (2014). Explaining Violent Extremism for Subgroups by Gender and Immigrant Background, Using SAT as a Framework. [Journal of Strategic Security 7, no. : 27-47.](#)

TAVRIS, C., ELLIOT, A. (2008). *Mistakes were made (but not by me) : Why we justify foolish beliefs, bad decisions, and hurtful acts*. London: Pinter and Martin.

TVERSKY, A., KAHNEMAN, D. (1992). Advances in prospect theory: Cumulative representation of uncertainty. [Journal of Risk and uncertainty, 5\(4\), 297-323.](#)

STARK, R., BAINBRIDGE, W.S. (1996). *Religion, deviance, and social control*. New York: Routledge.

TIBI, B. (2014). *Political Islam, World Politics and Europe: From Jihadist to Institutional Islamism*: Routledge.

VAN DEN BOS, K. V., LOSEMAN, A., & DOOSJE, B. (2009). *Waarom jongeren radicaliseren en sympathie krijgen voor terrorisme*. Universiteit Utrecht, Faculteit Sociale Wetenschappen

VAN DER PLIGT, J., & KOOMEN, W. (2009). Achtergronden en determinanten van radicalisering en terrorisme. K. van den Bos, A. Loseman & B. Doosje, *Waarom jongeren radicaliseren en sympathie krijgen voor terrorisme*.

VERHOFSTADT, D. (2016). *Salafisme versus democratie*. Antwerpen: Houtekiet.

WARRICK, J. (2016). *Zwarte vlaggen. De opkomst van IS*. Spui: Uitgeverij Q.

WIKSTRÖM, P. O. H., OBERWITTLER, D., TREIBER, K., & HARDIE, B. (2012). *Breaking rules: The social and situational dynamics of young people's urban crime*. OUP Oxford.

WILSON D.S. (2000). *Darwin's cathedral: Evolution, religion, and the nature of society*: University of Chicago Press.

WILSON, E. O. (2012). *On human nature*. Harvard University Press.